# مفهوم الاستعراض (القتل الأيديولوجي)
# عند الخوارج المُتقدمين

المدرّس المُساعد: ليث مزاحم خضير كاظم

جامعة الموصل، العراق(*)

**مُقدَّمة:**

تُعَدُّ فِرقة الخوارج أوّل حركةٍ ثوريّة عنيفة في تاريخ الإسلام السياسي، وجبهة المُعارضة الرئيسة ضد النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي الإسلامي الراسخ، وقد تضاربت الآراء بصدد الجذور المُبكّرة لهذه الفِرقة، فالبعض يَعود بها إلى عصر النبوّة، او أواخر عهد الخليفة الثالث عُثمان، فيما يُرجِّح آخرون أن يكون صُعود الحركة الخارجيّة إفرازاً للاضطراب الفكري والسياسي والفقهي الذي أحاط بنتائج التحكيم بُعيد معركة (صِفّين(*)) بين الجيشين العراقي والشامي، بينما ذهب غيرهم إلى اعتبار ملحمة (النهروان(**)) بمثابة الولادة الحقيقيّة للخوارج، ودون أن يعني ذلك بالضرورة انقطاع سيرورة هذه الحركة عن التأثر بتلك المفاصل والمنعطفات التاريخيّة الحاسمة.

---

(*) عضو هيئة تدريس في كليّة العلوم السياسيّة بجامعة الموصل، يحمل درجة الماجستير في العلوم السياسيّة (تخصص فكر سياسي) من جامعة تكريت، يُحاضر في مادة الفكر السياسي الغربي المُعاصر بكلّيته بجانب تدريسه مادة الديمقراطيّة وحقوق الإنسان لطلبة المرحلة الأولى في كليّة العلوم بجامعة الموصل.

(*) نشبت معركة (صِفّين) سنة (37) للهجرة بين جيش الإمام علي (رض) وجيش الشام بقيادة معاوية بن أبي سُفيان، وتُعدُّ إحدى النتائج غير المُباشرة لجريمة اغتيال الخليفة الثالث عُثمان (رض)، فالخلافة التي انتهت لعليّ لم تحظَ ببيعة والي الشام (معاوية) لمطالبة الأخير بإنفاذ القصاص العادل بقتلة عُثمان المُندسّين في جيش علي، فيما اعتبر عليٌ أهل الشام مُتمردين على خليفة المُسلمين الشرعي، للاستفاضة يُنظر: نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صَفّين، تحقيق/ عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1990.

(**) دارت ملحمة النهروان او وقعة النهر سنة (38) هجريّة بين جيش الإمام علي (رض) وفِرقة مُنشقّة عنه رفضت قرار التحكيم الذي انتهت إليه معركة (صِفّين) ومنه أخذوا تسميتهم (المُحكّمة)، وقد حاول علي (رض) تفادي الصدام العسكري مع رفاقه القدامى عبر الحوار والمُناظرات دون طائل، وسرعان ما التحم الجيشان في معركة دامية إثر قيام

نُسِبَ إلى جماعات الخوارج الأولين جُملة من المُمارسات العنيفة، كان من أشهرها تلك النزعة الغامضة لإخضاع مُخالفيهم وأسراهم وعامّة الناس ممن (يعترضهم الخوارج) إلى نمطٍ من التحقيق والاستجواب العقائدي/ الأيديولوجي الرامي إلى فحص وارتياد و(استعراض) المكنون السياسي/ الفقهي للشخص الماثل للاستنطاق عبر توليفة من التساؤلات الهادفة، ويتقرّر مصير المرء في ضوء ما (عرضه) من مواقف وإجابات.

**فرضيّة الدراسة:**

تذهب هذه الدراسة (مفهوم الاستعراض-القتل الأيديولوجي- عند الخوارج المُتقدّمين) إلى تبني أغلب فِرق الخوارج الأولى لتوجُّه امتحان الآخر (الخصم أو الطرف المُحايد) وإجباره على الكشف عن نسق الايديولوجيا الدينيّة السياسيّة التي يعتنقها، وجعلها بمثابة مركز ثقل معياري لترجيح مصير هذا الآخر.

**أسئلة الدراسة:**

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات التي تتعلّق بتعريف الخروج والأيديولوجيا وتفكيك ماهيّة الاستعراض ومفهومه النظري وتطبيقاته العمليّة خلال عهد الخوارج المُتقدّمين، وتسلط الضوء على أسبابه ودوافعه وصوره الأولى وتصاعُده الزمني والتطرُّق لممارسات حديثة شبيهة بالاستعراض من حيث المناخ والفكر.

**منهجيّة الدراسة:**

لجأ الباحث إلى أسلوب المُزاوجة والتهجين بين عددٍ من المنهجيّات البحثيّة، فإلى جانب المنهج الوصفي والمنهج التأريخي اللذان استخدما بكثافة أثناء هذه الدراسة، اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي بغية التوصل إلى مبادئ عامة تحكم الظاهرة موضوعة البحث.

**أهميّة الدراسة:**

فصيل من المُحكّمة بقتل (عبدالله بن خبّاب) وعائلته وغيرهم ورفضهم تسليم القتلة لعلي، للاستفاضة يُنظر: علي بن الحسين الهاشمي، وَقعة النهروان او الخوارج، مؤسسة المُفيد، بيروت، سنة النشر (بلا).

تتجلّى أهميّة الدراسة من منطلق الكشف عن هذه الممارسة العنيفة التي قلّما تطرّق لها الباحثون والمؤرّخون فلم تحظَ بالعناية التي ينبغي أن تُحاط بها مثيلاتها من الظواهر، فالخوارج –كفرقةٍ قتاليّة وأيديولوجيا ثوريّة– نالوا نصيباً وافراً من التقصّي والبحث فيما يتعلّق بمواقفهم من الحاكميّة والتكفير على وجه الخصوص، لكن يندر أن يُشار إلى موضوعة الاستعراض التي تسبّبت بصدوعٍ فكريّة عميقة داخل الحركة الخارجيّة نفسها.

**الدراسات السابقة:**

لم تصدر دراسة مُعمَّقة تتناول بشكل تفصيلي ومُستَقل موضوعة الاستعراض عند الخوارج كممارسة قتل أيديولوجي، وعادةً ما يجري التطرُّق للاستعراض في سياق الحديث عن مُلابسات معركة النهروان أو دوافع السُلطة لقمع الحركات الخارجيّة، ومن الكتابات القليلة التي تناولت الموضوع، دراسة لـ(عدنان ملحم) بعنوان: الخوارج، دراسة تاريخيّة فكريّة لموقفهم من الاستعراض، التكفير، والجهاد والولاء والبراء، فضلاً عن اشارات مُتفرّقة للظاهرة في مؤلّفات (هشام جعيط) وتلميذته (فرحات الجعبيري) و(ناصر سليمان سعيد).

**هيكليّة الدراسة:**

قُسِّمت الدراسة على ثلاثة مباحث، بحيث خُصِّص المبحث الأول للتأطير النظري لمفاهيم البحث ومُفرداته العلميّة، كالاستعراض والخروج والأيديولوجيا في اللُغة والاصطلاح، وتناول المبحث الثاني تاريخ الاستعراض وإشكاليّته عند الخوارج عبر الرصد التاريخي وتعريج سريع لنماذج من القتل الأيديولوجي الحديث، بينما أُفرد المبحث الأخير لبيان دوافع وأسباب تبنّي فِرق الخوارج لأيديولوجيا الاستعراض العنيفة.

**المبحث الأوّل: مدخل نظري:**

**المطلب الأول: الاستعراض في اللُغة والاصطلاح:**

**أولاً: الدلالة اللُغوية لمفهوم الاستعراض:**

اشتُقَّ الاستعراض من الفعل (عَرَضَ)، أي: ظَهَرَ وأشرَف(1)، او بدا ولم يَدُم(2)، وأعْرَضَ: بدا وظَهر، وعارَضَ الشيء بالشيء: قابَلَهُ، والإعْراض: التَرْك والتكلُّف، والاعتِراض: الدخول في الباطل والامتناع عن الحق(3)، والعَرْض: الإبراز، يقول تعالى: (وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضاً)(*)، والعارِض: الحُمّى والأوجاع، والعرْضُ على السيف: القَتْل، واستعرَضَهُ: أي: قالَ له اعرض عليَّ ما عِندك(4).

والحروري المُستعرِض: هو الذي يعتَرِضُ الناس يَقتُلُهم، واستعرض الخوارِج الناس: لم يُبالوا من قَتلوه، مُسلماً أو كافِراً، من أيِّ وجهٍ أمكنهم، وقيل: استعْرَضوهم: أي قتلوا من قَدروا عليه وظفروا به(5)، واستعرضهم: قَتلهم ولم يسأل عن حال أحد(6)، ويُقال: خَرجوا يضربون الناس عن عُرْضٍ: أي كيفما اتفق لا يُبالون من ضربوا(7).

**ثانياً: البُعد الاصطلاحي لمفهوم الاستعراض بالسيف:**

يُعرِّف (فلهاوزن) الاستعراض بأنّه قتل كُل مُسلمٍ لا يرى رأي الخوارج بغير تمييز متى وجدوه في طريقهم(8)،فهو شكلٌ من الإرهاب العدمي الذي يُنكر العالم أو الثورة الدمويّة الشاملة ضدَّ المدينة

---

(1) المُعجم الوجيز، ط1، مجمّع اللُغة العربيّة، القاهرة، 1980، ص413.

(2) المنجد الأبجدي، ط5، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986، ص692.

(3) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبدالله علي الكبير، محمد احمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، المجلد الرابع، دار المعارف، القاهرة،1981، ص ص2883، 2890.

(*) سورة الكَهف، الآية (100).

(4) محمد بن ابي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط9، دار عمّار، عمّان، 2005، ص212.

(5) ابن منظور، المجلد الرابع، مصدر سبق ذكره، ص2891.

(6) مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص1067.

(7) المنجد الأبجدي، مصدر سبق ذكره، ص692.

(8) يوليوس فولهاوزن، أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ت: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، 1958، ص64.

"الكافرة"[1]، بينما ذهب (محمد ضياء الدين الريّس) إلى أن الاستعراض هو قتلُ المُخالف غيلةً[2]، وهو ما لا يتّفق مع منهج الحرب الذي دأب عليه الخوارج، فهم يرفضون الاغتيال والغَدر مبدئيّاً، والمُتتبع لسيرتهم يلمس إصراراً عجيباً منهم على المواجهة المُباشرة والقتال حتّى الموت[3].

وعُرِّف الاستعراض أيضاً بوصفه إشاعةُ القتل والخوف وبلا مُبالاةٍ بمن يُقتَل كائناً من يَكون مادام قد ساقه حظّه أمام سيوف الخوارج[4]، فيما ترى (الجعبيري) أنَّ الاستعراض هو (امتحان) الأبرياء المُحايدين، ثُمَّ قتلهم إن تبيّن عدم موالاتهم[5]،وهو ما يقترب من رأي (هشام جعيط) حين عرّف الاستعراض بأنّه تنفيذ حُكم الإعدام الفوري (القتل صبراً) بحق مُسلم آخر مشكوك في إيمانه بعد استجواب أيديولوجي سريع[6] على الرغم من أنَّ بيئة هذا الاستجواب وطبيعة الاسئلة التي يتضمنها يلفُّها الكثير من الغموض لِشحّة المصادر[7]، فالاستعراض هنا هو (التعرُّض) للناس، وسؤالهم (عَرْضَ) ما عندهم من اعتقاد في المسائل الخلافيّة[8].

وأساس أيديولوجيا الاستعراض هو منطق (إن لم تكن معي فأنت ضدّي، ويجب قتلك على حيادك هذا)[9]، إنَّ هذا الشكل من التحقيق المُرعب كان قد شَمَل حتّى اولئك المُلتحقين حديثاً بصفوف

---

(1) هشام جعيط، الفتنة، جدليّة الدين والسياسة في الاسلام المُبكّر، ط4، ت: خليل احمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2000،ص214.

(2) محمد ضياء الدين الريّس، النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، ط7، دار التُراث، القاهرة، 1976، ص68.

(3) احمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1988، ص67، أمّا حادث اغتيال علي (رض) فتحيطه ظلالٌ كثيفة من الشك بحيث يعجز الباحث عن اثبات تورُّط الخوارج بهذا الحادث، فهم أعلنوا براءتهم من دم علي غير ذي مرّة.

(4) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة الشريعة، جامعة الملك عبدالعزيز، الرياض، 1979، ص116.

(5) فرحات الجعبيري، البُعد الحضاري للعقيدة الأباضيّة، مطبعة الألوان الحديثة، تونس، 1989، ص123.

(6) هشام جعيط، الفتنة، مصدر سبق ذكره، ص229.

(7) لطيفة البكّاي، حركة الخوارج، نشأتها وتطوّرها إلى نهاية العصر الأموي، دار الطليعة، بيروت، 2001، ص86.

(8) فرحات الجعبيري، مصدر سبق ذكره، ص ص52-53.

(9) المصدر نفسه، 1989، ص122، وهو ما عُرِف بـ(الاستعراض المُضاد) (المؤلّفة)، ويراه الباحث شكلاً من (توازن رُعب الموت).

الخوارج، حيث يُطلب منهم عادة قتل أسيرٍ من المُخالفين لإثبات صِدق النوايا، فإن لم يفعل قُتِلَ فوراً[1]، فالاستعراض (مِحنة) ينبغي على الشخص اجتيازها ليُثبت صحّة إيمانه[2]، وليس بالضرورة أن يكون الاستعراض جماعيّا، فقد يتبنّاه آحادٌ مُتفرّقون يرون رأي الخوارج[3].

ووفقاً للتعاريف الواردة آنفاً، فإنَّ فعل الاستعراض يحمل العناصر والسمات التالية:

1. إنّه يقوم اساساً على التصفية المُتعجّلة للفرد/ الأفراد الخاضعين للاستجواب، ودون انتظار توبته، ووفقاً لذلك، كان بالإمكان تفاديه عبر اللجوء لمخرج (التقيّة) والإنكار السلبي.
2. لا يستلزم نشوب حرب او وقوع صدامات عسكريّة، فهو انتفاضات دمويّة مفاجئة او اختلاجات مُرعبة تحصل دون مُقدّمات او إشارات واضحة.
3. إنّه قد يتّخذ شكل سلوكٌ انتحاري، غير عقلاني او رشيد، ويتّسم بعبثيّةٍ مُطلقة وغائيّةٍ مُغيبّة، فالكثير من استعراضات الخوارج كانت تُختم بموتهم أنفسهم.
4. يسبقه شكلٌ من الأسئلة العقائديّة او الاستجواب الأيديولوجي للوقوف على طبيعة النسق الفكري الديني/ السياسي الذي يحمله الخصم ويعتنقه، فهو ليس تطبيقاً لحدٍّ إسلامي بل تقتيل بارد للضحايا انطلاقاً من حُكم مُسبق بكونهم كُفّاراً (مُرتدّين)، وبالتالي فإنَّ لحظة الاستعراض ستكون (كاشفة) لهذه الرِدّة.
5. يتّسم بالعشوائيّة والارتجال والعرَضيّة وانعدام التوجيه، فهو نمطٌ من المحاكم الفرديّة او الجماعيّة المُتجوّلة التي تصدر حُكمين لا ثالث لهما: إما القتل أو إطلاق السراح، وبالتالي فهو يبتعد كثيراً عن مفهوم الاغتيال المُخطط أو الإرهاب المُنظَّم.
6. يقترب من مفاهيم العدالة الجماهيريّة الفظَّة او التنفيذ الفردي الأعمى للقانون، فلا يشترط فيه صدوره عن جماعة، بل مورِس مراراً بشكل انفرادي.

---

(1) القاهر بن طاهر الاسفرائيني، الفرقُ بين الفِرَق، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، 1995، ص83.

(2) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص145.

(3) وئام عدنان عباس، شعارات حركات المعارضة في العراق في العصر الأموي ودلالاتها الدينيّة والسياسيّة، مجلّة كليّة التربية للبنات، جامعة بغداد، المُجلّد(26)، العدد الثالث، بغداد، 2015، ص ص847-848.

7. إنه عابر لحدود التكليف والجنس والعمر والمنزلة، فلطالما استهدف الخوارج الأطفال والنساء والعجزة والأفراد السابقون في الإسلام (صحابة وتابعين).

**المطلب الثاني: الأيديولوجيا في اللُغة والاصطلاح:**

**أولاً: الأيديولوجيا لُغةً:**

إنَّ مفردة (أيديولوجيا) هي مفردةٌ دخيلةٌ على جميع اللُغات الحيّة، فهي تعني–في سياقها اللُغوي الفرنسي(عِلم الأفكار)[1] المُستقل والمُتمايز عن الميتافيزيقيا[2]، ويُضاف إلى شذوذها اللُغوي أنّها أكثر المفاهيم مُراوغةً في العُلوم الإنسانيّة[3]، ومصطلح الأيديولوجيا بحدّ ذاته هو مصطلحٌ مُبهم، فعلى الرُغم مِنْ كثرةِ استخدامه في الأدبيّات المُعاصرة، لم يفطُن إلى ماهيَّته إلّا القليل، إذ يستخدمه البعض كمرادف للمذهب أو العقيدة، ووظَّفهُ بعضُهُم الآخر كمفهومٍ يُعبّر عن (سياسات)، وهكذا[4].

ويذهب مُعجم المصطلحات السياسيّة والدبلوماسيّة إلى أنَّ الأيديولوجيّة (Ideology) تعني المبدأ أو العقيدة، فهناك نزعة عقائديّة (Ideological trend) وجيش عقائدي (Ideological army)[5]، أمَّا القاموس السياسي فقد أضاف معنى آخر للأيديولوجيّة وهو (المذهب)[6].

وللأيديولوجيا معنيين مُتكاملين: معنى عام يُشير لطريقة التفكير المُميّزة لجماعة أو ثقافة ما، ومعنى خاص يتعلَّق بمجموعة الأفكار المبنيّة على أساس من نظرية اقتصاديّة او سياسيّة[7].

**ثانياً: الأيديولوجيا اصطلاحاً:**

(1) عبدالله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993، ص9.

(2) حسين علي، العلم والأيديولوجيا بين الاطلاق والنسبيّة، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2011، ص102.

(3) أندرو هيود، مدخل إلى الأيديولوجيّات السياسيّة، ت: محمد صفّار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012، ص14.

(4) محمود اسماعيل، الإسلام السياسي بين الأصوليّين والعلمانيّن، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1993، ص14.

(5) أمل عمر، مُعجم المصطلحات السياسيّة والدبلوماسيّة، دار ناشري للنشر الإلكتروني، www.Nashiri.Net، 2012، ص74.

(6) س.م. لحّام وآخرون، القاموس السياسي ومصطلحات المؤتمرات الدوليّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2004، ص185.

(7) عبدالغني عبود وآخرون، التربية المُقارنة والألفيّة الثالثة، الأيديولوجيا والتربية والنظام العالمي الجديد، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000، ص ص30-31.

كان الفرنسي (ديستوت دي تراسيه[*] Destutt De Tracy) أوَّل من صكَّ مصطلح الأيديولوجيّة (L'ideologie) في أواخر القرن الثامن عشر للدلالة على العلم الذي يَنظُر في طبيعة الأفكار بوصفها ظواهر نفسيّة، ليُبيّن خصائصها وقوانينها وعلاقاتها[1]، ويَرجعُ الفضل في الصياغة الأكاديميّة للمصطلح إلى (أنطونيو غرامشي-(A.Gramsci) و(لويس التوسير L. Althusser)[2]، فقد ذهب الأخير إلى أنَّ الأيديولوجيا هي بالمرصاد للعلم عندما تضعُف صرامته، بينما هي عند (مونرو J. Monnerot) بمثابة المُكافئ الوظيفي للأسطورة، أمّا (جبرائيل مارسيل G. Marcel) فيربط بينها وبين الدعاية، فهي عنده عمليّة صُنع آليّةٍ مُنتجةٍ لشعاراتٍ تستثيرها عواطف حقودة لا تبرُز إلّا عندما تُسلّط على فئةٍ معينةٍ من البشر[3]، وتقوم الأيديولوجيات بوظائف عدّة، كالتفسير والتشخيص والإنتاج (إعادة هندسة هويّة الجماعة) والبرمجة[4].

**المطلب الثالث: الخوارج في اللُغة والاصطلاح:**

**أولاً: معنى الخروج في اللغة:**

الخوارج في اللُغة جمعُ تكسيرٍ لِخارِجة، لأنَّ فواعل جمع فاعِلة، أو فاعل غير عاقل[5]، وقد اشتُقّتْ لفظة (خَوارِج) من الفعل (خَرَجَ-خُروجاً): أي: برز من مقرّه او حاله وانفصل، وخرجَ فُلانٌ من دَيْنِه: قضاه.

(*) انطونيو ديستوت دي تراسيه (Antoine L. Destutt de Tracy) (1784-1836) فيلسوف ارستقراطي تنويري فرنسي من أصل اسكتلندي، ومن أعمدة المذهب الحسّي، وتركَّز اهتمامه في الجانب الأيديولوجي للإنسانيّة بدلاً من الجانب النفسي، ويكيبيديا، الموسوعة الحرّة.http://ar.wikipedia.org/wiki

(1) جلال الدين سعيد، مُعجم المُصطلحات والشواهد الفلسفيّة، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص ص70- 71.

(2) طوني بينيت وآخرون، مُعجم مُصطلحات الثقافة والمجتمع، ت: سعيد الغانمي، المُنظَّمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2010، ص ص133، 138.

(3) جلال الدين سعيد، مصدر سبق ذكره، ص71.

(4)Assaf Moghadam, The Salafi-Jihad as a Religious Ideology, Combating Terrorism Center at west Point, U.S.A, February, Vol 1. Issue 3, 2008, P1.

(5) عبدالتواب محمد، أثر الخوارج في الفكر الإسلامي المُعاصر، دار الحرمين للتحقيقات العلميّة والتوزيع، القاهرة، 2003، ص44.

وخَرَج على السُلطان: تمرَّدَ وَثار[1]، وقد يكون المَخرج: موضع الخروج، فيُقال: خَـرَجَ مخرجـاً حسـناً وهذا مَخرَجُه[2]، والخُروج: هو الجلاء والبروز والذهاب[3]، أو النتوءات والمحاريب والصور والكتابة في البناء[4]، وخارج الشيء: ظاهره المَحسوس[5]، وهو كذلك نقيض الدخول وخلاف القُعـود، وهـو من أسماء يوم القيامة، يقول تعالى: (يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ)(*)، وخـارج كُـل شيء: ظاهِرُه.

والخوارِج: قومٌ من أهل الأهواء لهم مقالةٌ على حِـدة[6]، والخـروج: البعـث والنشـور، لقولـه تعـالى: (يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ)(*)[7]، والخارجي: من يسودُ بنفسه من غير أن يكون له قديم، والاسـتخراج: الاستنباط[8]، والظاهر أنَّ لفظ (الخروج) يتأثر بحـروف الجـر التـي تلحقـه، فـالخروج (مـن) يُفيـد البروز، و(على) تُشير للتمرُّد، و(في) تعني (التميُّز)، و(عن) تدلُّ على الانحراف والزيغ[9]، وقـد ورد لفظ (خَرَج) واشتقاقاته زهاء(184) مرّة في القُرآن الكريم[10].

ويتضح مما ورد التقلُّب الشديد في الدلالة اللُغويّة للفظة (الخوارج)، وهو تقلُّـبٌ سـيزداد اضـطراباً عند تناول الجانب الاصطلاحي للّفظة نفسها في سياقاتها المُختلفة.

---

(1) المُعجم الوجيز، مصدر سبق ذكره، ص189.

(2) محمد بن ابي بكر الرازي، مصدر سبق ذكره، ص92.

(3) محمود اسماعيل صيني وآخرون، المكنز العربي المعاصر، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1993. ص40.

(4) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص3.

(5) سعدي ابو جيب، القاموس الفقهي لُغةً واصطلاحاً، ط2، دار الفِكر، دمشق، 1988، ص114

(*) سورة ق، الآية (42).

(6) ابن منظور، المجلد الثاني، مصدر سبق ذكره، ص1152.

(*) سورة القمر، الآية(7)، سورة المعارج، الآية(43).

(7) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص2.

(8) مجد الدين الفيروزآبادي، مصدر سبق ذكره، ص451.

(9) المنجد الأبجدي، مصدر سبق ذكره، ص403.

(10) محمد فؤاد عبدالباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، دار الكتـب المصريـّة، القـاهرة، 1945، ص ص227، 230.

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي للخروج:

يمكن رصد مجموعة من الاتجاهات المُعتمدة في تعريف الخوارج، ومن أهمّها:

1. الاتجاه السياسي-التأريخي لتعريف الخوارج: فالخارجي -وفقاً لهذا الاتجاه-هو كُلُّ من خرج على الإمام الحق الذي أجمعتْ عليه الأُمّة[1]، أو كُلُّ من خالف السُلطان والجماعة[2]، أو هي المجموعة التي خرجت عن دائرة الحق بخلافها لما أجمعت عليه الأغلبيّة[3]، وهو الرأي الذي سبق وأن تبنّاه (الشهرستاني) في (المِلل والنِحَل)[4]،ومنهجيّة الخوارج في العصيان ثابتة كونهم اعتادوا التمرُّد على كُل إمامٍ في زمانهم[5]، ونِصاب الخروج عند غُلاتِهم ثلاثة رجال[6]، أمّا مُعتدلو الخوارج فيشترطون بيعة أربعين رجلاً للجهاد[7]، فهم أوفياء لفلسفة الثورة المُستمرة والانتفاض الدائم والتجريد المؤبّد للسيف[8]، والخروج هو الثورة في العُرف اللُغوي، فالخوارج يعتقدون جازمين أنَّ خروجهم كان دائماً (إلى) الدين وليس (عنه أو منه)[9].

ويسود في الاتجاه السياسي/ التأريخي لفظا (الخوارج) و(البُغاة) بالنظر لنزعة خلع الإمام الحق وإعلان عصيانه والتأليب عليه بعد أن يكون له تأويل[10]، ويُضاف لذلك انكارهم التحكيم وقولهم

(1) خالد احمد صالح، الأباضيّة: تعاليمهم وانتشارهم في المغرب العربي، مجلّة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانيّة، العدد الأول، 2011، ص123.

(2)غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص5.

(3) ناجية الوريمي، الإسلام الخارجي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006، ص28.

(4) أبي الفتح الشهرستاني، المِلل والنِحَل، ج1، ط3، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، 1993، ص132.

(5) علاوي مزهر مزعل، الخوارج في خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض)، مجلة جامعة كربلاء العلميّة، المجلد الثامن، العدد الرابع، 2010، ص148.

(6) محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص18.

(7) كريم عاتي لعيبي، نعيم دنيان عبيد، ثورات الخوارج الأباضيّة في المغرب الإسلامي حتى قيام الدولة الرستميّة، مجلّة جامعة كربلاء، المُجلّد الثاني، العدد العاشر، كربلاء، 2005، ص ص221-222.

(8) حسن صادق، جذور الفِتنة في الفِرق الإسلاميّة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004، ص168.

(9) عبدالتواب محمد، مصدر سبق ذكره، ص58.

(10) القاهر بن طاهر الاسفرائيني، مصدر سبق ذكره، ص72.

بجواز الإمامة في غير قُريش[1]، بل إنَّه قد يُنظر إلى حركة الخوارج بأسرها كحراكٍ بروليتاري عنيف ضد الأرستقراطيّة القُرَشيّة[2] دفعهم إليه حسدٌ خفي لاحتكار قريش للخلافة من دون الناس[3]،فهم حزب الإسلام الجمهوري[4] الذي أنتج أيديولوجيّة اجتماعيّة ذات مضمون ديمقراطي مُضاد للمضمون الأرستقراطي/ الطبقي القائم[5].

و(الخوارج) مع إمامة الصالح بقطع النظر عن نسبه ولونه[6]، فهم يميلون إلى نزع القداسة عن الأشخاص[7]، وشرعيّة السُلطة تنبع عندهم من رأي الأغلبيّة ببيعة عامّة خاضعة للمُراجعات والتقويم، بل إنهم قد يُجيزون غياب الإمام أصلاً[8]، طالما أنَّ الحاجة إليه تُمليها المصلحةُ وليس الشرع[9]، فإن احتيج إليه فيجوز أن يكون حُرّاً أو عبداً، أو نبطيّاً أو قُرشيّاً[10]، كما أنَّ لهم رأياً تفرّدوا به مفاده جواز تقلُّد المرأة للإمامة العُظمى[11]، فالخلافة عندهم لا تتعين في بيتٍ ولا شخص، ولا

(1) ادريس عسكر حسن، الرواة المُـهمون ببدعة الخوارج ومروياته في صحيح البُخاري، دراسة نقديّة، مجلّة الجامعة العراقيّة، العدد(22)، 2009، ص ص71-72.

(2) حسن صادق، مصدر سبق ذكره، ص169.

(3) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص98.

(4) احمد سليمان معروف، مصدر سبق ذكره، ص126.

(5) حسين مروة، النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، دار الفارابي، بيروت، 1978، ص441.

(6) حسن صادق، مصدر سبق ذكره، ص168.

(7) سعد محمد حسن، المهديّة في الإسلام منذ أقدم العصور حتّى اليوم، دراسة وافية لتأريخها السياسي والعقدي والأدبي، دار الكتاب العربي بمصر، القاهرة، 1953، ص172.

(8) فقه الأزمة، الإسلام بين المفاهيم والمصطلحات، الجزء السادس (الفِرق الإسلاميّة قديماً وحديثاً)، وزارة الأوقاف، سوريا، 2014، ص ص379، 381.

(9) محمد ابو زهرة، تأريخ المذاهب الإسلاميّة، ج1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996، ص82.

(10) أبي الفتح الشهرستاني، مصدر سبق ذكره، ص134.

(11) محمد عمارة، مصدر سبق ذكره، ص17.

اعتداد عندهم بالسُلطة الشخصيّة[1]، وهم بذلك التوجّه الشُعوبي-الديمقراطي المُبكّر يكونون قد خالفوا نظريّة الإمامة (النص) ونظريّة الشورى[2].

2. الاتجاه الفقهي-الأيديولوجي لتعريف الخوارج: وهو اتجاه يذهب إلى تغليب الجانب الدوغمائي/ العقائدي في رصد الحركات الخارجيّة، كتكفير مُرتكب الكبيرة والاعتقاد بخلوده في النار، وتكفير عليّ وعُثمان والحكمين (ابن العاص والأشعري) ومن رضي بالتحكيم أو صوّبه[3]،وكذلك يرى الخوارج (الأزارِقة) كُفر جمهور مُخالفيهم والاعتقاد بأنَّ دارهم دار حرب[4]، بل إن غُلاتهم مالوا لتكفير نُظرائِهم في المُعتقد ممن تباطأوا في الهجرة لدار الخوارج أو قعدوا عن القتال فلم ينفروا لحرب الحُكّام[5].

والغالب على هذا الاتجاه وسم الخوارج بصفتي (المُكفّرة) لاستسهالهم التكفير و(المُحكِّمة) لأن شعارهم كان (لا حُكمَ إلّا لله)[6]، ويُضيف العسقلاني سبباً (أيديولوجيّاً) لالتصاق صفة الخروج بهذه الفرقة، فهم -عنده- خارجون عن الدين وعن خيارالمُسلمين[7].

3. اتجاه مناطقي (جُغرافي): ويندرج تحت هذا الاتجاه تسمية الخوارج بـ(الحَروريّة) و(أهل النهروان)، وهي أسماءٌ لمواضع تجمَّع فيها الخوارج قبل خوضهم لمعاركهم الدامية. وقد غَلَبَ على خوارج هاتين البلدتين تسمية (لُمحكِّمة الأولى)[1].

---

(1) صابر طعيمة، دراسات في الفِرَق، مكتبة العارف، الرياض، 2007، ص147.

(2) احمد أمين، فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969، ص259، 262.

(3) القاهر بن طاهر الاسفرائيني، مصدر سبق ذكره، ص ص73-74.

(4) أبي الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلافات المُصلّين، ج1، شركة أبناء شريف للطباعة، بيروت، 2009، ص85.

(5) أبي الفتح الشهرستاني، مصدر سبق ذكره، ص140.

(6) خالد احمد صالح، مصدر سبق ذكره، ص123، ويُعد (عروة بن أُديّة) أول من رفع شعار (لا حُكم إلا لله)، يُنظر: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرُسل والمُلوك، ج5، ط2، دار المعارف، القاهرة، سنة النشر (بلا)، ص55.

(7) محمد هادي شهاب، الوسطيّة في مسألة مرتكب الكبيرة، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإسلاميّة، العدد الحادي عشر، 2012، ص55.

4. اتجاه عام (واسع) وخاص (ضيق) في تعريف الخوارج: فالتعريف العام يضم كافة الفِرق التي تُظهر ميلاً للتمرُّد على السُلطة، وبالتالي فإن هذا الاتجاه قد يضم خصوم الخوارج (الشيعة) لكثرة ثوراتهم على الأمويين(2)، أما الخاص فيذهب إلى قصر التسمية على الفِرقة التي خرجت على الإمام عليّ (رض) في حروراء (الحَروريّة)(3).

5. أمّا الخوارج أنفسهم فقد استساغوا نعت (الخروج) لانطوائه –في رأيهم– على معانٍ إيجابيّة ذات مصدريّة قُرآنيّة مُستدلّين بالآية الكريمة:(وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللهِّ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللهِّ وَكَانَ اللهُّ غَفُوراً رَّحِيماً)(*)، كما راقَ لهم أن يسموا انفسهم بالـ(شُراة) لقوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللهِّ وَاللهُّ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ)(**)(4).

6. كما تشيع –بدرجاتٍ مُتفاوتة– تسمياتٌ أُخرى للخوارج أقلَّ رواجاً، كالـ(السبئيّة) و(النواصِب) و(المارِقة) و(الغُلاة)(5) و(أهل الاستقامة)(6)، و(جماعة المُسلمين) و(أهل

(1) محمد سليم العوّا، المدارس الفكريّة الإسلاميّة من الخوارج إلى الإخوان المسلمين، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، 2016، ص50.

(2) جمال احمد السيد، الخلافة الإسلاميّة بين نظم الحُكم المُعاصرة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليّة الحقوق، جامعة القاهرة، 1994، ص121.

(3) عبدالتواب محمد، مصدر سبق ذكره، ص45.

(*) سورة النساء، الآية (100)، وكذلك في سورة التوبة، الآية (46): {وَلَوْ أَرَادُواْ الْخُرُوجَ لأَعَدُّواْ لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللهُّ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُواْ مَعَ الْقَاعِدِينَ}.

(**) سورة البقرة، الآية (207).

(4) احمد أمين، مصدر سبق ذكره، ص257.

(5) ناصر عبدالكريم العقل، الخوارج، مناهجهم وأصولهم وسماتهم، ط2، دار القاسم للنشر، الرياض، 1996، ص19-20.

(6) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص9.

الدعوة)[1]، والمُهاجرين[2]، وقد وقف الباحث على تسمية نادرة لهذه الفِرقة هي (الشكّاكيّة) لزعمهم أنَّ عليّاً (رض) قد شَكَّ في أمر دينه يوم التحكيم[3].

7. وكان الإمام (ابن حزم الأندلسي) قد توسَّع في تعريفهم ليشمل كُلَّ من شاركهم في مُعتقداتهم وبصرف النظر عن مرحلة ظهوره[4]، فالخوارج قد يخرجون في كل زمان[5] نظراً لكونهم ظاهرة مُتجدّدة تعكس تياراً عامّاً يحمل قدرةً استثنائيّةً على الظهور والانبعاث الدوري[6]، وهو ما تحقّقَ لاحقاً في مُختلف عُصور التأريخ الإسلامي، كجماعات التكفير والهجرة في هذا العصر ونحوهم[7].

لقد حاز لقب (الخوارج) بقبول الجميع؛ من الخوارج لأنّه يُمثّل خروجهم في سبيل الله، ومن خُصومِهم لأنّه يُخرجُهم من دائرة الإسلام[8]،والراجح أنَّ اسم (الخوارج) قد تدرّج في دلالته من المدح إلى الذم نظراً لارتباطه ابتداءً بمفهوم الجهاد، ثُمَّ لم يلبث أن تشبّع بمعانٍ سلبيّة لكثرة تأويل الأحاديث المُتعلّقة بهذه الفِرقة، وزاد استقباحاً حين استبدَّ به (الأزارقة والصفريّة)، فهو من الأسماء التي انتهى استخدامها وقُبِّحتْ لِغيرها[9].

**ثالثاً: فِرَقُ الخوارِج وتشعُّباتِها:**

يرى (الأشعري) أنَّ آراء الخوارج وأفكارهم وطروحاتِهم الأيديولوجيّة لا تخرج عن إطار أربعة فِرقٍ رئيسة هي: الأزارِقة والنجدات والصُفريّة والأباضيّة، وأنَّ كُل ما سواها من فِرق لا تعدو أنْ

---

(1) احمد محمد احمد، دراسة عن الفِرَق وتأريخ المُسلمين (الخوارج والشيعة)، ط2، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض، 1988، ص77.

(2) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص35.

(3) أبو محمد، الفِرَق، مخطوطة غير مُحقّقة تعود تقديراً للقرن الرابع عشر الهجري، مكتبة جامعة الرياض، الرياض، ص4.

(4) ادريس عسكر حسن، مصدر سبق ذكره، ص71.

(5) ناصر عبدالكريم العقل، الخوارج، مناهجهم وأصولهم وسماتهم، مصدر سبق ذكره، ص19.

(6) احمد محمد احمد، مصدر سبق ذكره، ص52.

(7) ناصر عبدالكريم العقل، الخوارج أول الفِرق في تأريخ الإسلام، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1998، ص21.

(8) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص38.

(9) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص9.

تكون مُجرّد فروعٍ لفرقة الصُفريّة(1)، أو جماعات مُنشقّة عن إحدى الفِرق الأربع الكُبرى(2)،وأشدُّ تلك الفِرق تطرُّفاً في مسألة الاستعراض هي (الأزارقة) وأخفُّها (الأباضيّة)،ويُضيف (الملطي) للفِرق التي ذكرها (الأشعري)ست فِرق أُخرى(3)، أمّا(الشهرستاني) فقد زاد (البيهسيّة والعجاردة والثعالبة) إلى ما سبق من فِرَق(4)، بينما توسّع (الرازي) في تعداده لِفِرق الخوارج لتصل عنده إلى إحدى وعشرين فرقة(5)، ولعلَّ السبب في اختلاف المؤرخين حول فِرق الخوارج هو نُدرة نتاجهم الفكري واستغراقهم في الحروب والمعارك وشدّة خلافاتهم الفقهيّة وكثرة انقساماتهم(6) وفناء بعض فِرَقِهم أو اندماجها مع غيرها أو رجوعها عن مقالاتها(7)وحرص مُخالفيهم على إتلاف كُتُبهم ومؤلّفاتهم(8)، ويُضيف (ابن النديم) سبباً آخر لِشحّة مدونات الخوارج وهو كون كُتبهم "**مستورةً محفوظة**"(9) بحيث انغلقت فلسفة الخوارج ولم ترَ النور،وإلى ذلك ذهب (ابن تيميّة) بتأكيده أنَّ "**أقوال الخوارج إنّما عرفناها من نقل الناس لهم، ولم نقف لهم على كتابٍ مُصنَّف**"(10).

(1) أبي الحسن الأشعري، مصدر سبق ذكره، ص95.

(2) ناصر سليمان سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، 1999، ص172.

(3) ابن عبدالرحمن الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبِدع، تحقيق: محمد زينهم محمد، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1993، ص ص38، 43.

(4) أبي الفتح الشهرستاني، مصدر سبق ذكره، ص133.

(5) صابر طعيمة، مصدر سبق ذكره، ص ص147-153.

(6) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص ص162، 166.

(7) غالب علي عواجي، فرقٌ مُعاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، ج1، ط4، المكتبة العصريّة الذهبيّة، جدّة، 2001، ص242.

(8) ناصر سليمان سعيد، مصدر سبق ذكره، ص25.

(9) أبي الفرج محمد بن اسحاق النديم، الفهرست، ط2، تحقيق: ابراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1997، ص227.

(10) تقي الدين احمد بن تيميّة الحرّاني، مجموعة الفتاوى، ج13، ط3، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، 2005، ص ص29-30.

وقد أجاد (هشام جعيط) تعقُّب الصيرورة الفكريّة للخوارج عندما عاد بالزمن إلى عصر (القُرّاء) الذين رأى فيهم "**نواة المذهب الخارجي المُقبل**"[1] ممن عارضوا نمو الحُكم المركزي في الأُمّة[2]، فهو (جعيط) يستصوب رأي (الطبري) الذي أكّد أنَ القُرّاء هم الذين "**صاروا خوارج بعد ذلك**"[3]، ويخصُّ (جعيط) منهم بالذِكر "**المُتشدّدين، النواة الأشدُّ تأدلُجاً**"[4] ممن راحوا يكونون "**كُتلة أيديولوجيّة-دينيّة رهيبة**" تستند إلى مفهوم الحاكميّة[5].

**المبحث الثاني: تأريخ الاستعراض عند فِرق الخوارج:**

**المطلب الأوّل: الخوارج المُتقدّمون ومنهج الاستعراض:**

**أولاً: إشكاليّة الاستعراض بين الخوارج وخصومهم:**

تُعدُّ ظاهرة الاستعراض من أخطر الممارسات الدمويّة التي لازمت ثورات الخوارج، على الرغم من غياب التلازُم الحتمي بين الخروج والاستعراض[6]، فالمفهومان ليسا مُتبادلين بالضرورة، وليس شرطاً أن يترافق العصيان بموجات قتل عامّة للمدنيين والعُزّل والنساء والأطفال، علماً أنَّ فِرق الخوارج كانت مُتباينة الآراء بصدد مسألة الاستعراض[7].

فعلى سبيل المثال، يؤكّد (ناصر سليمان) في دراسته الهامّة (الخوارج والحقيقة الغائبة) أنَّ المجال ضيّق جداً فيما يتعلّق بنفي صفة الاستعراض عن الخوارج[8]، لكنّه في الوقت نفسه يلجأ للتبعيض لا

---

(1) هشام جعيط، الفتنة، مصدر سبق ذكره، ص ص208.

(2) كارين آرمسترونغ، حقول الدم، الدين وتأريخ العُنف، ت: أسامة غاوجي، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، 2016، ص294.

(3) محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرُسل والمُلوك، ج5، ط2، دار المعارف، القاهرة، سنة النشر (بلا)، ص ص49، 51.

(4) هشام جعيط، الفتنة، مصدر سبق ذكره، ص ص208-209.

(5) المصدر نفسه، ص ص210.

(6) ناصر سليمان سعيد، مصدر سبق ذكره، ص157.

(7) محمود اسماعيل عبدالرزاق، الخوارج في بلاد المغرب حتّى منتصف القرن الرابع الهجري، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985، ص27.

(8) ناصر سليمان سعيد، مصدر سبق ذكره، ص122.

التعميم، من خلال إلقاء تهمة قتل (عبدالله بن خبّاب) وعائلته على عصابة صغيرة مُنشقّة عن خوارج النهروان[1]، كما لا يُمكن إغفال ذلك الامتعاضُ الواضح من بعض رموز الخوارج لسلوك أقرانهم المُنخرطين في استعراضهم الدموي عشيّة ملحمة النهروان[2]، حيث نُقِل عن (عبدالله بن وهب الراسبي) أول أميرٍ للخوارج أنّه "**كان كارِهاً لذلك كُلِّه**[أي استعراض الناس] **وكذلك أصحابه**"[3]، وأنَّ قطّاعاً واسعاً من الحركة الخارجيّة كانت تريد حصر العُنف في الرد الدفاعي المحض لأنَّ "**تجريد السيف وإخافة السبيل لعظيم**"[4]، لقد أصبح لسانُ حال بعض عُقلاء الخوارج- وبشكلٍ مُبكّر- يقول مُتأسّفاً: "**ما على هذا فارقنا عليّاً**"[5].

وفضلاً عن تداخُل المفاهيم ووجود تململٍ مُضادٍ لفلسفة الاستعراض داخل أجنحة الخوارج المُختلفة، فإنَّ ثمّة حربٍ قيميّة شنّتها السُلطة ضد خُصومها الخوارج رافقت حملاتها العسكريّة المتتالية لاستئصالهم، فالمُهلّب بن أبي صُفرة –أشدُّ قادة الأمويين وقعاً على الخوارج- لم يكن يتورّع عن الكذب في ذَمهم والتشنيع عليهم[6]، بل لعلّه تمادى فاختلق أحاديث نبويّة مكذوبة في ذَم الخوارج[7]، فآلُ المُهلَّب كانوا قد عرضوا سيوفهم للإيجار للحاكم مهما كانت هويته[8]، فهم مُجرّد "**أداةُ قَمْع**" تنقلت كثيراً بين أيدي الطُغاة[9]، أمّا المؤرّخون فقد حابى بعضهم السُلطة فلم يوفّقوا كثيراً في تدوين تلك المرحلة الحرجة من التأريخ الإسلامي[10].

---

(1) المصدر نفسه، ص ص123-124.

(2) جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، جامع الأحاديث، ج4، دار الفكر، بيوت، 1994، ص165.

(3) أبي الحسن الأشعري، مصدر سبق ذكره، ص112.

(4) احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العَقد الفريد، ج2، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، سنة النشر (بلا)، ص240.

(5) محمد رسول البرزنجي، الاشاعة لأشراط الساعة، ط3، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدّة، 2005، ص56.

(6) احمد أمين، مصدر سبق ذكره، ص261.

(7) محمد عمارة مصدر سبق ذكره، ص27.

(8) احمد سليمان معروف، مصدر سبق ذكره، ص84.

(9) المصدر نفسه، ص195-196.

(10) المصدر نفسه، ص36.

وبالإضافة إلى ذلك كُلّه، فإن سلاح الاستعراض والقتل الأيديولوجي السريع بعد استجواب شكلي لم يكن حِكراً على الخوارج وحدهم؛ فالحجّاج -على سبيل المثال- كان (يستعرض) عقائد أسراه ويقتل منهم مخالفيه فوراً[1]، مُقتفياً في نهجه هذا أثر نائب الأمويّين على البصرة (سَمرة بن جُندب) الذي كان يَقتُل المُشتبه فيهم حتّى لو تبرأوا من الخوارج[2].

**ثانياً: سرد لوقائع الاستعراض الثابتة تأريخياً:**

يعتنقُ الخوارج قاطبةً منطق السيف والتقتيل والاستعراض وتقول به إلا بعض (الأباضيّة) على الرُغم من حرصهم على إزالة الحُكّام الجائرين بالسيف أو بغيره[3].

وقد عُرِف عن الخوارِج المُتقدّمين (المُحكّمة) هجماتهم المُفاجِئة على تجمُّعات الناس وهم يُنادون (لا حُكم إلّا لله)؛ وهي نوباتُ فتكٍ عام لا تنتهي عادةً إلا بمقتلهم، وكان أحدُهم إذا خرج للتحكيم (إعلان الحاكميّة الإلهيّة) لا يرجِع حتّى يُقتَل[4]، وهم في لوثة عربدتهم الدمويّة تلك كانوا حريصين –قبل موتِهم– على قتل أكبر عددٍ مُمكنٍ من الأفراد حتّى خشيهم الناس وصاروا يتحاشون أماكن تواجدهم[5] لأنّهم كانوا يُتابعون عليهم الغارات في كُل مكان، لا يعرفون الهدوء ولا السِلم[6]، ويرى (فولهاوزن) أنَّ الاستعراض عادةٌ مُتأصّلة في خوارج البصرة، وقد كان أحدهم يشحذ سيفه عند الصقّال ثُمَّ يُحكّم (أي يصرخ بلا حَكَمَ إلا الله) ليقتل الصقّال ويهوي بسيفه على من بقربه عميّاً[7]، وقتل خوارج البصرة الصحابي (عُبادة بن فرص الليثي) وابنه وابن أخيه بعد استجواب سريع[8].

(1) فرحات الجعبيري، مصدر سبق ذكره، ص122.

(2) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص70.

(3) أبي الحسن الأشعري، مصدر سبق ذكره، ص109.

(4) عفاف حسن محمد، تناقض أهل الأهواء والبِدع في العقيدة، مكتبة الرشد، الرياض، 2000، ص ص476-477.

(5) ابن عبدالرحمن الملطي، مصدر سبق ذكره، ص38.

(6) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص169.

(7) يوليوس فولهاوزن، مصدر سبق ذكره، ص73-74.

(8) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص116.

وكان (مِسعر بن فَدَكي) أول مُستعرضٍ في تأريخ الإسلام، فلقد أباد (مِسعر) وكتيبة الموت المُرافقة له كُلَّ من لقيه في طريقه، ومن بينهم (عبدالله) ابن الصحابي (خبّاب بن الأُرت) وزوجته الحامل وبضعة نسوة[1]، واستوقف حُجّاجاً من خراسان فضرب أعناقهم[2]، فلما وصلت أخبار هذه الجرائم لعليّ (رض)، بعث إليهم (الحارث بن مُرّة العبدي) فقتلوه هو الآخر[3]، ثُمَّ شنّوا (الخوارج) غارةً دمويّةً على (بني قَطيعة) فقتلوا الرجال وأخذوا الأموال "**وغلّوا**[طبخوا]**الأطفال في المراجل**"[4].

وقد أفاض المؤرِّخون في إيراد الشواهد التي تَدُلَّ على وحشيّة الخوارج من قتل الكبار والصِغار وعَقر الدواب وشقِّ بُطون الحُبالى[5]، وروي عن الخوارج (النجدات) بأنهم استحلوا دماء أهل المَقام وأموالهم في دار التقيّة، وبرئوا ممن حرّمها[6]، أمّا (الأزارقة) فقد قالوا باستعراض كُل من لقوه من غير أهل عسكرهم، ثُمَّ يقتلونه إذا قال أنا مُسلم[7]، بل إنهم كانوا يرون قتل أطفال مُخالفيهم[8]ومنحوا الغدر والتنكيل صبغةً دينيّة[9]، وعاث (ابن الأزرق) بالأهواز فساداً سنة (64هـ) منغمساً في قتل الناس عشوائيّاً دون تمييز بين رجلٍ وامرأة أو صبيٍّ وكبير[10]، وقد شكّل (الأباضيّة) فرق موتٍ

(1) ممدوح الحربي، موسوعة الفِرق والمذاهب والأديان المُعاصرة، ألفا للنشر والانتاج الفني، الجيزة، 2010، ص ص158-159.

(2) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص43، لكنَّ هذا السفّاح –وياللمُفارقة- يُقرّر الإفادة من عفو عليّ(رض) الذي أعلنه عشيّة معركة النهروان، وهُنا تُثار اسئلةٌ كثيرة عن دوره المشبوه في تأجيج الحرب وتعميق الفتنة.

(3) احمد محمد احمد، مصدر سبق ذكره، ص60.

(4) يوسف بن عبد البِر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ج2، دار ابن الجوزي، الرياض، سنة النشر(بلا)، ص967.

(5) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص203.

(6) أبي الحسن الأشعري، مصدر سبق ذكره، ص87.

(7) صابر طعيمة، مصدر سبق ذكره، ص149.

(8) أبي الحسن الأشعري، مصدر سبق ذكره، ص85.

(9) احمد أمين، مصدر سبق ذكره، ص260.

(10) محمد فاروق الإمام، أعلام الخوارج: نافع بن الأزرق، رابطة العلماء السوريّين على الأنترنت، تاريخ الزيارة 20 /1 /2017، http://www.islamsyria.com/portal/article/show/6704

جوّالة كانت تعترض الناس فتقتُل الرجال والأطفال وتسبي النساء[1]، واستحلّت (البيهسيّة) المُنشقّة عن (الأباضيّة) القتل والسبي على كُل حال[2]، وعلى نهجهم سارت (الحروريّة) في سبي النساء واستحلال الدماء والأموال والأعراض[3]، وأمر (شبيب بن يزيد) الخارجي جيشه باستئصال قبيلةٍ أعرابيّة من أقاربه في بادية الفُرات[4]، ولمّا دخل الكوفة أخذ يتنقّل بين مساجدها فمن وجده فيها قتله[5]، لقد كان تعطُّش الخوارج للقتل أمراً مُعتاداً في حروبِهم، لأنهم كانوا يرون أن دماء مُخالفيهم لا وزنَ لها[6].

**المطلب الثاني: نماذج حديثة لمنطق القتل الأيديولوجي:**

**أولاً: المحاكم المُرتجلة والثورة الفرنسيّة:**

ينشأ عن المبادئ الثوريّة إيمانٌ جديد، لكنّه إيمانٌ عاطفي سُرعان ما ينحدرُ نحو التعصُّب والقسوة[7]، وبالتالي إلى التصلُّب والعشوائيّة الدمويّة عندما تسود أيديولوجيات سياسيّة تُعارض جوهر القيم والمبادئ المُجتمعيّة وترفض الديمقراطيّة وحقوق الإنسان[8]، لقد وُصِف صُقور الثورة الفرنسيّة (اليعاقبة) بأنّهم "مُعْدَمون، من ذوي الاستقامة والأفكارِ التقدُّميّة غير المُروّضة، مُستعدّين لدفع إيمانهم بالحريّة والمُساواة إلى أقصى حدود التطرُّف"[9]، وفي عهدهم شهدت الثورة الفرنسيّة

---

(1) صابر طعيمة، مصدر سبق ذكره، ص149.

(2) أبي الحسن الأشعري، مصدر سبق ذكره، ص103.

(3) صابر طعيمة، مصدر سبق ذكره، ص150.

(4) يوليوس فولهاوزن، مصدر سبق ذكره، ص116.

(5) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص123.

(6) المصدر نفسه، ص203.

(7) غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسيّة، ت: عادل زعيتر، كلمات عربيّة للترجمة والنشر، القاهرة، 2013، ص135.

(8)Peter Neumann, Prisons and Terrorism Radicalization and De-radicalization in 15 Countries, ICSR 2012, available at: http://icsr.info/projects/de-radicalisation-and-disengagement-in-prisons-lessons-from-15-countries/.

(9) هـ. ج. ويلز، معالم تأريخ الإنسانيّة، ت: عبدالعزيز توفيق جاويد، دار كتب عربيّة، سنة النشر(بلا)، ص ص107، 109.

ظاهرة المحاكم الفوريّة الجوّالة التي تُخضِع المُتهمين من الرجال والنساء لاستجوابات أيديولوجيّة سريعة عادةً ما تنتهي بالإعدام الفوري الوحشي(1)، وفي تلك الأجواء، مُرِّرَ (قانون الاشتباه) الذي تسبّب بذُعرٍ ثوري في أرجاء فرنسا(2) كونه مثّل تصريحاً بالتصفية الميدانيّة لكل مشتبهٍ بمناوأته للثورة(3) وتحت طائلة وجود "مؤامرة أرستقراطيّة" أصبحت المُحاكمات شكليّة(4)، فكثيرٌ من المُتَّهمين قُتلوا دون مُحاكمة أو دفاع أو شُهود حتّى أُرهِقت حواس الناس فلم يعودوا يجزعون لمنظر المِقصلة (الجيلوتين Guillotine) وهي تنحر رقاب الألاف، لقد أصبح حرقُ البشر أحياءً وقتل الفتيات بعد اغتصابهِنّ وبقر بطون الأطفال أمراً مُعتاداً(5)، وقد امتدَّ الجنون المُنفلت ليشمل الجوامد من المباني والآثار الفنيّة التي عدَّها الدهماء بقايا ماضٍ ممقوت، ثُمَّ طال الهدم قبور المُلوك وتعدّاه لنبش الأضرحة والعبث بالجُثث(6).

يُقدِّر (هـ. ج. ويلز) أعداد الأرواح التي أزهقتها مقاصل (اليعاقبة) في عهد الرُعب والإرهاب بحوالي (4000) إنسان(7)، بينما يذهب آخرون إلى تخمين ضحايا الثورة بـ(40.000) ألفاً معظمهم من الشغيلة المسحوقة(8)، أمّا (لوبون) فقد أحصى أكثر من (17.000) ألف ضحيّة، منهم ما لا يقلُّ عن (1200) امرأة جاوز كثيرٌ منهنَّ سِنَّ الثمانين(9).

(1) المصدر نفسه، ص ص111.

(2) حسان عمران، الثورة الفرنسيّة الأولى (1789-1799)، سلسلة تجارب، مؤسسة إدراك للدراسات والاستشارات، حلب، 2016، ص11.

(3) طالب محيبس حسن، ونشاطهم السياسي في فرنسا (1789-1799)، مجلّة العميد للأبحاث والدراسات الإسلاميّة، المُجلّد الثالث، العدد الخامس، الأمانة العامّة للعتبة العبّاسية المُقدّسة، 2013، ص252.

(4) لويس عوض، الثورة الفرنسيّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1992، ص243.

(5) غوستاف لوبون، مصدر سبق ذكره، ص138-139.

(6) غوستاف لوبون، مصدر سبق ذكره ، ص140.

(7) هـ. ج. ويلز، مصدر سبق ذكره، ص ص117.

(8) حسان عمران، مصدر سبق ذكره، ص11.

(9) غوستاف لوبون، مصدر سبق ذكره، ص137.

لقد استحوذت شعارات الثورة الفرنسيّة على مدارك (اليعاقبة) فارتكبوا باسمها أشنع الجرائم، تماماً كما هيمنت أحلام الحاكميّة والتولّي والبراءة على عقول الخوارج من قبل، فخاضوا في الدماء واقاموا المجازر في كُل مكان[1].

**ثانياً: النازيّة والستالينيّة والحركات الثوريّة:**

إنَّ هذا النمط من الإيغال الأيديولوجي في القتل كان سائداً طوال الحملة الألمانيّة على الاتحاد السوفياتي، إذ دأب النازيّون على فرز المُفوّضين الشيوعيّين –إلى جانب اليهود بالطبع– ليعدموا بشكلٍ فوري[2] طبقاً لما عُرِف (بأمر القوميسار commissar order ) الصادر في السادس من حزيران من عام (1941)، والقاضي بأن تكون مُعاملة الضُبّاط السياسيّين السوفيات (قاسية، ولا إنسانيّة، وسريعة)[3]، فمقتضيات الصراع ضد عدوٍ (شرس ومُتعصّب) تجعل من الصعوبة بمكان تطبيق المواثيق الأخلاقيّة مع البلاشفة واليهود[4]، وهو ما يتطابق مع قناعة الألمان أنَّ الحرب في الشرق كانت صراعاً أيديولوجيّاً وقوميّاً عنيفاً بلا رحمة[5]، وأنّه ينبغي تنحية الوسائل المُتحضّرة في الحرب ضدَّ الأيديولوجيا المُتعصّبة التي تُمثّلها اليهوديّة البلشفيّة[6]، وبعد اندحار النازيّة، استلهم السوفيات منهجيّة الإبادة الأيديولوجيّة السريعة عبر أنموذج (الغولاغ)[7] سيء الصيت، وعلى النهج الماركسي- العنيف سارت حركة (الخمير الحُمر) التي أبادتْ أكثر من مليوني مواطن كمبودي خلال الفترة

(1) محمد ابو زهرة، مصدر سبق ذكره، ص66.

(2) وليام شايرر، قيام وسقوط الرايخ الثالث (نهاية دكتاتور)، ج2، ت: جرجيس فتح الله، دار أراس للطباعة والنشر، أربيل، 2002، ص360.

(3) Warlimont, German High Command of the Armed Forces, No 44822/41, Top Secret for general officers only, Fuehrer Headquarters, 6 June 1941.

(4) نورمان ج. فنكلستين، ما يفوق الوقاحة، إساءة استخدام اللاساميّة وتشويه التاريخ، ت: أيمن حدّاد، احمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، 2008، ص74.

(5) وليام شايرر، مصدر سبق ذكره، ص226.

(6) نورمان ج. فنكلستين، مصدر سبق ذكره، ص74.

(7) إدغار موران، ثقافة أوروبا وبربريّتُها، ط1، ت: محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007، ص56.

(1975-1979) بهـدف إقامـة مُجتمـع دون مُـدُن أو نُقـود أو عائلـة أو أسـواق[1] عـبر القتـل الأيديولوجي المُمنهج والسريع للمُعارضين والمُفكرين والمُثقّفين[2] بحيث كان مُجـرّد ارتـداء النظّـارة كافياً للتصفية[3]،وخلال الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة عام (1979)، نشرـ أفـراد (القُميطـة Komitah) المُنتمين للمحاكم الثوريّة الرُعب من خلال الاستجوابات الأيديولوجيّة والإعدامات الفوريّة بحـق المُنحلّين خُلُقيّاً والمؤيدين للنظام البهلوي[4].

**المبحث الثالث: دوافع الاستعراض عند الخوارج المُتقدّمين:**

1. **الهوس الفكري والحماس الديني**: فالخوارج اشد الفِرق الإسلاميّة دفاعاً عن مذهبها وتحمُّساً لآرائِها، فتسابقوا لإبادة مُخالفيهم بلا هوادة ودون أدنى اكتراث بالعواقـب[5]، إنَّهـم يُعـانون من وطأة مزيج انفجاري قوامه التطرُّف والقلق والحركيّة[6]، وقد عُرِف عـنهم وَلَـعٌ مَـرَضيٌّ باللعن والتبرؤ وهاجسٌ خطير في الفرز العقائدي لم يسلم منه حتّى (عمر بـن عبـد العزيـز) الذي لمّا لم يجدوا عليه مثلبةً طالبوه بلعن آبائه من بنـي أُميّـة[7] عـلى الـرغم مـن أنّـه الخليفـة الأمويُّ الوحيد الذي أسموه (صالحاً)[8]،"**فهم مُصـابون حرفيّـاً بوسـواس هـذياني مفـاده الاقتناع بكونهم على حق**"[9]، فضلاً عن اتخاذهم القوّة (منطق السيف) أداةً أصيلة ووسـيلةً

(1) ريتشارد هـ. روبنز، المشاكل العالميّة وثقافة الرأسماليّة، ط1، ت: فؤاد سروجي، المكتبة الأهليّة للنشرـ والتوزيـع، عـمّان، 2008، ص ص213-214.

(2) http://www.france24.com/ar/20091124-cambodia-khmer-rouge-government-marxism-pol-bot-douch-vietnam, access date: 23/1/2017.

(3) http://arabic.cnn.com/entertainment/2014/08/28/cambodia-dark-past, access date: 23/1/2017.

(4) كارين ارمسترونج، معارك في سبيل الإله، الحركات الأُصوليّة الدينيّة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ط1، ت: فاطمـة نصر، محمد عناني، مطابع لوتس، القاهرة، 2000، ص477.

(5) محمد ابو زهرة، مصدر سبق ذكره، ص67.

(6) احمد سليمان معروف، مصدر سبق ذكره، ص57.

(7) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص92.

(8) فرحات الجعبيري، مصدر سبق ذكره، ص127.

(9) هشام جعيط، الفتنة، مصدر سبق ذكره، ص214.

رئيسة للنهي عن المُنكر وإصلاح الجور وقطع دابر الفساد(1)،فالعوامل الدينيّة قد تسهم في تعميق حدة العُنْف بحيث يتحول الدين إلى أداة تَحُّرر من الشعور بإثم النتائج، إنَّه شكل من التسمم بالعُنْف(2)، وقد ذكر المُستشرق (جولد زيهر) أنَّ مُبالغة الخوارج في التمسُّك بالقُرآن قد انتهى بهم إلى الخروج عن المُجتمع(3) والغلو الشنيع في التكفير واستحلال الدماء واحتملوا في سبيل ذلك ألوان الفتك والأسر والتقتيل والتشريد والاضطهاد(4)، لقد صاغ الخوارج عقيدتهم على الشكل التالي: مادام ليس ثمّة قضية أعدل من قضية الله، فليس هناك-بالتالي-من عُنف أكثر شرعيّة ووجوباً من عُنف الحرب في سبيله، فالقَتلةُ المُتديّنون هم من بين أشد القتَلة عُتّواً وأقلُّهم ندماً(5)،وعلى هذا النحو كان الخوارج نتاجاً طبيعيّاً لمرحلتهم الصعبة التي شهدوا خلالها السيف وحده يفصل في أمور الخلافة، وليس الشورى أو البيعة(6).

2. **غلبة الطابع البدوي الجَلِف**: حيث يُمثّل الخوارج الطبيعة البدويّة العربيّة الصريحة(7)، فطلائع الخوارج (القُرّاء) كانت تغلب على جمهورهم بداوة الأعراب الذين لا جَلَد لهم على الفِقه(8)، أنهم يُمثّلون التقاء البدائيّة البدويّة مع الميل الإسلامي(9)، ويرى (ابن حزم) أنَّ

(1) محمد عمارة، مصدر سبق ذكره، ص20.

(2)Mark Juergensmeyer, The Club de Madrid Series on Democracy and Terrorism, Addressing the Causes of Terrorism, editor: Peter R. Neumann, Vol.1, Madrid, Spain, 2005, P27.

(3) غالب علي عواجي، فرقٌ مُعاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص ص239-240.

(4) حسين كاظم حسّون، فِرقة الشبيبيّة، قراءة في نشأتها وأصول مذهبها، مجلّة الباحث، كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة كربلاء، المُجلّد السادس، العدد الأول، كربلاء، 2013، ص123.

(5) الأُصوليّة، موقع المعبر الالكتروني http://www.maaber.org، تأريخ الدخول 16/ 2/ 2015.

(6) محمد ابراهيم الفيومي، الفِرَق الإسلاميّة وحق الأُمّة السياسي، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص70.

(7) محمد ضياء الدين الريّس، مصدر سبق ذكره، ص65.

(8) محمد عمارة، مصدر سبق ذكره، ص11.

(9) هشام جعيط، مصدر سبق ذكره، ص226.

أسلاف الخوارج كانوا "**أعراباً قرأوا القُرآن قبل أن يتفقهوا في السُنّة**"[1]، ويتّفق معه (ناصر العقل) حين أكّد أنَّ غالبيّة الخوارج هُم من جُفاة أهل البادية أو القُرّاء الجَهلة[2]، ويلاحظ أنَّ السُلطة في معرض تناولها لقضيّة الخوارج كانت تتبنّى خِطاباً مُتغطرساً عِلويّاً يعتمد مُفردات الاستخفاف والسُخرية من هؤلاء (الأُميّين الأجلاف الجائعين)[3]، وأغلب المصادر تُطلِق على الخوارج لفظة الأعراب الجُفاة القِساة[4]،فأكثرهم كان من عرب البادية المليئة بصور الخشونة والقسوة والعُنف، والنفسُ صورةٌ لما تألُف[5]، ولطالما حاول الخوارج أن ينفوا عن أنفسهم الصفة الأعرابيّة نظراً لنفور المجتمع المدني من أعراب البوادي[6] الذين وصفهم القرآن بأنّهم انتهازيّون، منافقون، ومُتربّصون للفُرص، إلا المؤمنون منهم[7]،فالثابت هو إنَّ المناطق المُغلقة والوعرة لا تُنتِج سوى التطرُّف والتحجُّر الفكري[8]، وعلى امتداد المساحة القائمة بين شمال أفريقيا والجزيرة العربيّة، دأبت البادية الرعوية على تهديد الحواضر المدنيّة في سياق ترابط غامض بين اندفاعات العُنف والطهرانيّة الدينيّة[9]، وهو ترابط يمكن أن

---

(1) ابتهاج عبدالله الشعلان، أقوال أئمّة أهل السُنّة في الحُكم على الخوارج، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 2013، ص35.

(2) ناصر عبدالكريم العقل، دراسات في الأهواء والفِرق والبِدَع وموقف السَلَف منها، دار اشبيليا للنشر، الرياض، 1997، ص ص161-162.

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، ص310.

(4) جاسم صكبان علي، الأعراب في العصر الأموي، مجلّة كليّة التربية للبنات، جامعة بغداد، المجلّد(22)، العدد الثالث، بغداد، 2011، ص394.

(5) محمد ابو زهرة، مصدر سبق ذكره، ص68-69.

(6) جاسم صكبان علي، الأعراب في العصر الأموي، مصدر سبق ذكره، ص394.

(7) جاسم صكبان علي، موقف الدولة العربيّة الإسلاميّة من الأعراب في صدر الإسلام، مجلّة كليّة التربية للبنات، جامعة بغداد، المجلّد(20)، العدد الأوّل، بغداد، 2009، ص46.

(8) محمود اسماعيل، مصدر سبق ذكره، ص ص97- 98.

(9) فالح عبدالجبار، في الأحوال والأهوال، المنابع الاجتماعيّة والثقافيّة للعنف، الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص99.

يفسر–جزئيّاً– انتشار الحنبليّة المُحافِظة مثلاً في الوسط الصحراوي من (نَجْد) مقابل الحنفيّة المَرِنة في حواضر العراق[1].

3. **اعتقادهم بفائدة الاستعراض في جانبه الدعائي،** كنشر الأهوال والعُنف الثوري والمُبالغة في الطابع الدموي، وهو مسلكٌ لا تتوانى حتّى الحركات الثوريّة الحديثة عن انتهاجه[2].

4. **اندساس عناصر إجراميّة داخل حركات الخوارج:** قادت التشقُّقات والتصدُّعات المتتالية داخل حركة الخوارج إلى تفتُّتِها التدريجي وانتقال مُقاتليها إلى أطراف الحواضر والمُدن، فاستقطبت في عُزلتها تلك أصنافاً شتّى من الثوّار والسفّاحين والمطلوبين والغارمين والقَتَلة وغيرهم ممن أثقلوا تاريخ الحركة بجرائِمهم[3].

5. **بطش الحُكّام وغِلظة الولاة (عُنف الدولة):** ينبغي القول ابتداءً أنَّ التنظير للاستعراض وتبنّيه كشكلٍ من أشكال العُنف ضد المُخالفين لم يَقع إلا في خلافة معاوية بن أبي سُفيان[4] وما تلاها،نظراً لقسوة السُلطة وإفراطها في استعمال القوّة بحق خُصومِها، وهي قسوةٌ فاقت المعقول بحيث وصل الأمر بزياد بن أبيه إلى قتل نساء الخوارج والتمثيل بهنَّ وعرض جُثَثِهنَّ عارية[5]، وكان لا يتردّد في اعتقال وتعذيب وإعدام ذوي العناصر الخارجيّة بجريرة أبنائهم[6]،وذبحَ عبيد الله بن زياد المئات بالظن والشُبهة، وأجبر سُجناء الخوارج على قتل بعضهم بعضاً[7] فمن نجا منهم أطلق سراحه[1]، وتجرأ على إبادة مجموعة خارجيّة وهي راكعة

(1) محمد جابر الانصاري، مصدر سبق ذكره، ص ص35، 45.

(2) غوستاف لوبون، مصدر سبق ذكره، ص136.

(3) عبدالواحد ذنّون طه، العراق في عهد الحجّاج بن يوسف الثقفي، ط2، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، 2005، ص100.

(4) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص44.

(5) محمود اسماعيل عبدالرزاق، مصدر سبق ذكره، ص28.، ولعلّه زياداً قد لجأ لهذا التكتيك المُنحط رغبةً منه في منع نساء الخوارج من القتال إلى جانب ذويهن من الرجال، وقد نجح في ذلك إلى حدٍ بعيد.

(6) فرحات الجعبيري، مصدر سبق ذكره، ص115.

(7) يوليوس فولهاوزن، مصدر سبق ذكره، ص63.

ساجدة في صلاتها[2]، أمّا (الحَجّاج) فقد كان يأمر بقتلهم جماعيّاً بالظن والشُبهة لا بالخطيئة ثُمّ يصلب جُثثهم ويُمثّل بها[3]، وهناك شواهد على ممارسات سبي مُتفرقة لنساء الخوارج في زمنه[4]، واتباع سياسة الأرض المحروقة عبر اتلاف كُل موارد الحواضر المُتمرّدة وتدمير بُناها التحتيّة[5]، ناهيك عن لجوء السُلطات إلى سياساتٍ تعسُّفيّة لقمع ثورات الخوارج، كابتزاز المُدن ومساومتها على أمنها واستقرارها وأُعطياتِها مقابل الاشتراك في حروب الحُكّام ضد الخوارج[6]، **"فلا أمان لها ولا رزق حتّى تقضي على الخوارج"**[7]، وقد عُرِف عن الحجّاج قسوته المُفرطة تجاه أهل العراق لإجبارهم على الالتحاق بالجيوش التي تُحارب الخوارج[8]،ويندرج في ذلك الإمعان في تجويع الحواضن الخارجيّة وإفقارها، فخيرات البصرة وخِراجها وغلاتها مثلاً تحوّلت إلى حقوق إقطاعيّة حصريّة للمُهلّب وجنده نظير دوره في تأديب خوارجها[9]، ولم ينجُ الخوارج من العُنف المعنوي الذي مارسته السُلطة بحقّهم، فقد جوبهوا بتحقير مُفرَط عبر اسقاط عدالتهم ورفض شهاداتهم[10]، ولو عومِل

(1) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص118، ومن المُثير هنا أنَّ أحد الناجين من هذه المهزلة الدمويّة (طوّاف بن غلاق) لم يلبث بعد تحريره أن تزعّم عصابةً خارجيّة فتكت بالناس، بعد أن يأس من الحياة وغُلّقت بوجهه سُبُل التوبة وعجزه عن استحصال فتوى من شيوخ الخوارج للتنصل من الدماء التي سفكها في مجزرة السجن بحق إخوانه، إنّه ضحية التطرُّف الديني والسُلطوي.

(2) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص72.

(3) محمود اسماعيل عبدالرزاق، مصدر سبق ذكره، ص29.

(4) فرحات الجعبيري، مصدر سبق ذكره، ص122.

(5) المصدر نفسه، ص122، وشمل ذلك النهب العام والاستباحة الشاملة وإبادة الثروة الحيوانيّة وترك القرى المُستهدفة قفراً ورماداً.

(6) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص110، 117.

(7) لطيفة البكّاي، مصدر سبق ذكره، ص58.

(8) محمود زيادة، الحجّاج المُفترى عليه، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1995، ص174.

(9) محمد عمارة، مصدر سبق ذكره، ص26.

(10) فرحات الجعبيري، مصدر سبق ذكره، ص ص112-113.

الخوارج بالإحسان والحكمة لخفّت ثوراتُهم، لكن موقف الحُكّام تجاههم كان عنيداً وزاد في الطين بّلّة[1].

(1) غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، مصدر سبق ذكره، ص199.

## الخاتمة والنتائج:

ظهر الخوارج في واحدةٍ من أحلك مراحل الإسلام المُبكّر وأشدّها حرجاً، فهم أقدم الفِرق الإسلاميّة تكوّناً وأكثرها ميلاً للعُنف والخُصومة، وقد شغلوا الدولة الإسلاميّة بحروبهم المُتتالية وانتفاضاتهم المُستمرّة لفترة غير قصيرةٍ من الزَمَن.

وقد تميّز الخوارج الأوّلون بطائفة من المُعتقدات الدينيّة المُتزمّتة والممارسات السياسيّة المُتشنّجة التي خالفوا فيها جمهور المسلمين، كالتكفير والتحكيم والاستعراض، وكان منهج الاستعراض او منطق السيف واحداً من أهم تلك الممارسات التي بقيت يُحيط بها الغموض والتأويلات، نظراً لما ترتّب عليه حينها من سفكٍ للدماء واستحلال للمُحرّمات وعبثٍ بالأرواح البريئة.

وكان من بين أهمّ ما خَلُصت إليه هذه الدراسة هو:

1. يصعب الوقوف على الدلالات الحقيقيّة للتعابير والمُفردات التي كانت رائجة في مرحلة الفتنة، فالخروج قد يعني الجهاد والتمرُّد، والاستعراض قد يُفيد (اعتراض) الناس او ضربهم (عرضاً) بالسيف او اجبارهم على (عرض) مُعتقدهم.
2. إنَّ ظهور هكذا أشكال من الرُعب كان مُنسجماً مع الأجواء السائدة حينذاك، فالاستعراض لم يكن سوى أحد إفرازات معركة النهروان التي كانت تتمةً لواقعة صِفّين التي كانت هي الأخرى امتداداً لمجزرة (الجمل)، إنّه حصادٌ مُرٌّ لمسار طويل مُتّصل من محطّات الحرب الأهليّة الإسلاميّة.
3. ثمّة منظومة من القيم التي تضبط إيقاع ممارسة الاستعراض، فهو لم يكن وليد لحظةٍ ما بقدر ما أنّه لازمةٌ حتميّة لما سبقه من عقائد وأفكار، بعبارة أخرى: إنَّ الاستعراض ليس سوى إنفاذٌ وتطبيقٌ عملي لأيديولوجيا التكفير العام.
4. تبنّت أغلب فِرق الخوارج منهجيّة الاستعراض والقتل الأيديولوجي السريع، وقد تصاعد هذا الأسلوب بشكل مُضطرد عقب معركة النهروان الفاصلة التي يُنظر إليها بوصفها (كربلاءُ الخوارج).

5. أسهم انحدار الخوارج البدوي وطفولتهم السياسيّة وعُنف السُلطة المُفرِط بحقّهم في تنـامي ظاهرة الاستعراض واتساعها، إنَّ الحلّ الأمني الأُحادي لن يقود سوى إلى دوامة عُنف بـلا نهاية.
6. لا يُمكن حصر هذه الممارسة الدمويّة على وقائع التأريخ الإسلامي فقط، فثمّة صور مُتعـدّدة لتصفيات فوريّة واسعة في مُختلف الأديان والثقافات والشعوب كان منشأها الرئيس العامل الأيديولوجي.

**قائمة المصادر والمراجع:**


1. ابتهاج عبدالله الشعلان، أقوال أئمّة أهل السُنّة في الحُكم على الخوارج، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 2013.
2. ابن عبدالرحمن الملطي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبِدع، تحقيق: محمد زينهم محمد، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1993.
3. ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبدالله علي الكبير، محمد احمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، المجلد الرابع، دار المعارف، القاهرة،1981.
4. أبو محمد، الفِرَق، مخطوطة غير مُحقّقة تعود تقديراً للقرن الرابع عشر الهجري، مكتبة جامعة الرياض، الرياض.
5. أبي الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلافات المُصلّين، ج1، شركة أبناء شريف للطباعة، بيروت، 2009.
6. أبي الفتح الشهرستاني، المِلل والنِحَل، ج1، ط3، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، 1993.
7. أبي الفرج محمد بن اسحاق النديم، الفهرست، ط2، تحقيق: ابراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1997.
8. احمد أمين، فجر الإسلام، ط10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1969.
9. احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العَقد الفريد، ج2، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، سنة النشر (بلا).
10. احمد سليمان معروف، قراءة جديدة في مواقف الخوارج وفكرهم وأدبهم، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1988.
11. احمد محمد احمد، دراسة عن الفِرَق وتأريخ المُسلمين (الخوارج والشيعة)، ط2، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض، 1988.

12. ادريس عسكر حسن، الرواة المُـهمون ببدعة الخوارج ومروياته في صحيح البُخاري، دراسة نقديّة، مجلّة الجامعة العراقيّة، العدد(22)، 2009.

13. إدغار موران، ثقافة أوروبا وبربريَّتُهـا، ط1، ت: محمـد الهـلالي، دار توبقـال للنشرـ، الـدار البيضاء، 2007.

14. الأُصـوليّة، موقـع المعـبر الالكـتروني http://www.maaber.org، تـأريخ الـدخول 16/ 2/ 2015.

15. أمل عمر، مُعجم المصطلحات السياسـيّة والدبلوماسـيّة، دار نـاشري للنشرـ الإلكـتروني، www.Nashiri.Net، 2012.

16. أندرو هيود، مدخل إلى الأيديولوجيّات السياسيّة، ت: محمد صفّار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012.

17. تقي الدين احمد بن تيميّة الحرّاني، مجموعة الفتاوى، ج13، ط3، دار الوفاء للطباعة والنشرـ والتوزيع، المنصورة، مصر، 2005.

18. الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخـانجي، القـاهرة، 1998.

19. جاسم صكبان علي، الأعراب في العصر الأموي، مجلّة كليّة التربية للبنـات، جامعـة بغـداد، المجلّد(22)، العدد الثالث، بغداد، 2011.

20. جاسم صكبان علي، موقف الدولة العربيّة الإسلاميّة من الأعراب في صدر الإسلام، مجلّـة كليّة التربية للبنات، جامعة بغداد، المجلّد(20)، العدد الأوّل، بغداد، 2009.

21. جلال الدين سعيد، مُعجم المُصطلحات والشواهد الفلسفيّة، دار الجنـوب للنشرـ، تـونس، 2004.

22. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، جامع الأحاديـث، ج4، دار الفكـر، بـيروت، 1994، ص165.

23.جمال احمد السيد، الخلافة الإسلاميّة بين نظم الحُكم المُعاصرة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليّة الحقوق، جامعة القاهرة، 1994.

24.حسان عمران، الثورة الفرنسيّة الأولى (1789-1799)، سلسلة تجارب، مؤسسة إدراك للدراسات والاستشارات، حلب، 2016.

25.حسن صادق، جذور الفِتنة في الفِرق الإسلاميّة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004 .

26.حسين علي، العلم والأيديولوجيا بين الاطلاق والنسبيّة، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2011.

27.حسين كاظم حسّون، فِرقة الشبيبيّة، قراءة في نشأتها وأصول مذهبها، مجلّة الباحث، كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة كربلاء، المُجلّد السادس، العدد الأول، كربلاء، 2013.

28.حسين مروة، النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، دار الفارابي، بيروت، 1978.

29.خالد احمد صالح، الأباضيّة: تعاليمهم وانتشارهم في المغرب العربي، مجلّة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانيّة، العدد الأول، 2011.

30.ريتشارد هـ. روبنز، المشاكل العالميّة وثقافة الرأسماليّة، ط1، ت: فؤاد سروجي، المكتبة الأهليّة للنشر والتوزيع، عمّان، 2008.

31.س.م. لحّام وآخرون، القاموس السياسي ومصطلحات المؤتمرات الدوليّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2004.

32.سعد محمد حسن، المهديّة في الإسلام منذ أقدم العصور حتّى اليوم، دراسة وافية لتأريخها السياسي والعقدي والأدبي، دار الكتاب العربي بمصر، القاهرة، 1953.

33.سعدي ابو جيب، القاموس الفقهي لُغةً واصطلاحاً، ط2، دار الفِكر، دمشق، 1988، ص114

34.صابر طعيمة، دراسات في الفِرَق، مكتبة العارف، الرياض، 2007.

35.طالب محيبس حسن، ونشاطهم السياسي في فرنسا (1789-1799)، مجلّة العميد للأبحاث والدراسات الإسلاميّة، المُجلّد الثالث، العدد الخامس، الأمانة العامّة للعتبة العبّاسية المُقدّسة، 2013.

36.طوني بينيت وآخرون، مُعجم مُصطلحات الثقافة والمجتمع، ت: سعيد الغانمي، المُنظَّمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2010.

37.عبد التواب محمد، أثر الخوارج في الفكر الإسلامي المُعاصر، دار الحرمين للتحقيقات العلميّة والتوزيع، القاهرة، 2003.

38.عبد الغني عبود وآخرون، التربية المُقارنة والألفيّة الثالثة، الأيديولوجيا والتربية والنظام العالمي الجديد، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000.

39.عبدالله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1993.

40.عبد الواحد ذنّون طه، العراق في عهد الحجّاج بن يوسف الثقفي، ط2، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، 2005.

41.عفاف حسن محمد، تناقض أهل الأهواء والبِدع في العقيدة، مكتبة الرشد، الرياض، 2000.

42.علاوي مزهر مزعل، الخوارج في خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض)، مجلة جامعة كربلاء العلميّة، المجلد الثامن، العدد الرابع، 2010.

43.غالب علي عواجي، الخوارج، تأريخهم وآرائهم الاعتقاديّة وموقف الإسلام منها، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة الشريعة، جامعة الملك عبدالعزيز، الرياض، 1979.

44.غالب علي عواجي، فرقٌ مُعاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، ج1، ط4، المكتبة العصريّة الذهبيّة، جدّة، 2001.

45.غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسيّة، ت: عادل زعيتر، كلمات عربيّة للترجمة والنشر، القاهرة، 2013.

46.فالح عبدالجبار، في الأحوال والأهوال، المنابع الاجتماعيّة والثقافيّة للعنف، الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، 2008.

47.فرحات الجعبيري، البُعد الحضاري للعقيدة الأباضيّة، مطبعة الألوان الحديثة، تونس، 1989.

48.فقه الأزمة، الإسلام بين المفاهيم والمصطلحات، الجزء السادس (الفِرق الإسلاميّة قديماً وحديثاً)، وزارة الأوقاف، سوريا، 2014.

49.القاهر بن طاهر الاسفرائيني، الفرقُ بين الفِرَق، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، 1995.

50.القرآن الكريم.

51.كارين ارمسترونج، معارك في سبيل الإله، الحركات الأُصوليّة الدينيّة في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، ط1، ت: فاطمة نصر، محمد عناني، مطابع لوتس، القاهرة، 2000.

52.كارين آرمسترونغ، حقول الدم، الدين وتأريخ العُنف، ت: أسامة غاوجي، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، 2016.

53.كريم عاتي لعيبي، نعيم دنيان عبيد، ثورات الخوارج الأباضيّة في المغرب الإسلامي حتى قيام الدولة الرستميّة، مجلّة جامعة كربلاء، المُجلّد الثاني، العدد العاشر، كربلاء، 2005.

54.لطيفة البكّاي، حركة الخوارج، نشأتها وتطوّرها إلى نهاية العصر الأموي، دار الطليعة، بيروت، 2001.

55.لويس عوض، الثورة الفرنسيّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، .

56.مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2008.

57.محمد ابراهيم الفيومي، الفِرَق الإسلاميّة وحق الأُمّة السياسي، دار الشروق، القاهرة، 1998.

58.محمد ابو زهرة، تأريخ المذاهب الإسلاميّة، ج1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1996.

59.محمد بن ابي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط9، دار عمّار، عمّان، 2005.

60.محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرُسل والمُلوك، ج5، ط2، دار المعارف، القاهرة، سنة النشر (بلا).

61.محمد رسول البرزنجي، الاشاعة لأشراط الساعة، ط3، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدّة، 2005..

62.محمد سليم العوّا، المدارس الفكريّة الإسلاميّة من الخوارج إلى الإخوان المسلمين، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، 2016.

63.محمد ضياء الدين الريّس، النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، ط7، دار التُراث، القاهرة، 1976.

64.محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1997.

65.محمد فاروق الإمام، أعلام الخوارج: نافع بن الأزرق، رابطة العلماء السوريّين على الأنترنت، تاريخ الزيارة 20/ 1/ 2017،

66.http://www.islamsyria.com/portal/article/show/6704

67.محمد فؤاد عبدالباقي، المُعجم المُفهرس لألفاظ القُرآن الكريم، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1945.

68.محمد هادي شهاب، الوسطيّة في مسألة مرتكب الكبيرة، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإسلاميّة، العدد الحادي عشر، 2012.

69.محمود اسماعيل صيني وآخرون، المكنز العربي المعاصر، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1993.

70.محمود اسماعيل عبدالرزاق، الخوارج في بلاد المغرب حتّى منتصف القرن الرابع الهجري، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985.

71.محمود اسماعيل، الإسلام السياسي بين الأصوليّين والعلمانيّين، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1993.

72.محمود زيادة، الحجّاج المُفترى عليه، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1995.

73.المُعجم الوجيز، ط1، مجمّع اللُغة العربيّة، القاهرة، 1980.

74. ممدوح الحربي، موسوعة الفِرق والمذاهب والأديان المُعاصرة، ألفا للنشر والانتاج الفني، الجيزة، 2010.

75. المنجد الأبجدي، ط5، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986.

76. ناجية الوريمي، الإسلام الخارجي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006.

77. ناصر سليمان سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، 1999.

78. ناصر عبدالكريم العقل، الخوارج أول الفِرق في تأريخ الإسلام، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1998.

79. ناصر عبدالكريم العقل، الخوارج، مناهجهم وأصولهم وسماتهم، ط2، دار القاسم للنشر، الرياض، 1996.

80. ناصر عبدالكريم العقل، دراسات في الأهواء والفِرق والبِدَع وموقف السَلَف منها، دار اشبيليا للنشر، الرياض، 1997.

81. نورمان ج. فنكلستين، ما يفوق الوقاحة، إساءة استخدام اللاساميّة وتشويه التاريخ، ت: أيمن حدّاد، احمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، 2008.

82. هـ. ج. ويلز، معالم تأريخ الإنسانيّة، ت: عبدالعزيز توفيق جاويد، دار كتب عربيّة، سنة النشر (بلا).

83. هشام جعيط، الفتنة، جدليّة الدين والسياسة في الاسلام المُبكّر، ط4، ت: خليل احمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2000.

84. وليام شايرر، قيام وسقوط الرايخ الثالث (نهاية دكتاتور)، ج2، ت: جرجيس فتح الله، دار أراس للطباعة والنشر، أربيل، 2002.

85. وئام عدنان عباس، شعارات حركات المعارضة في العراق في العصر الأموي ودلالاتها الدينيّة والسياسيّة، مجلّة كليّة التربية للبنات، جامعة بغداد، المُجلّد(26)، العدد الثالث، بغداد، 2015.

86.يوسف بن عبد البِر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الـزهيري، ج2، دار ابـن الجوزي، الرياض، سنة النشر (بلا).

87.يوليوس فولهاوزن، أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ت: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، 1958.

88.Assaf Moghadam, The Salafi-Jihad as a Religious Ideology, Combating Terrorism Center at west Point, U.S.A, February, Vol 1. Issue 3, 2008, P1.

89.http://www.france24.com/ar/20091124-cambodia-khmer-rouge-government-marxism-pol-bot-douch-vietnam, access date: 23/1/2017 .

90.Mark Juergensmeyer, The Club de Madrid Series on Democracy and Terrorism, Addressing the Causes of Terrorism, editor: Peter R. Neumann, Vol.1, Madrid, Spain, 2005, P27.

91.Peter Neumann, Prisons and Terrorism Radicalization and De-radicalization in 15 Countries, ICSR 2012, available at: http://icsr.info/projects/de-radicalisation-and-disengagement-in-prisons-lessons-from-15-countries. /

92.Warlimont, German High Command of the Armed Forces, No 44822/41, Top Secret for general officers only, Fuehrer Headquarters, 6 June 1941

93.http://arabic.cnn.com/entertainment/2014/08/28/cambodia-dark-past, access date: 23/1/2017 .